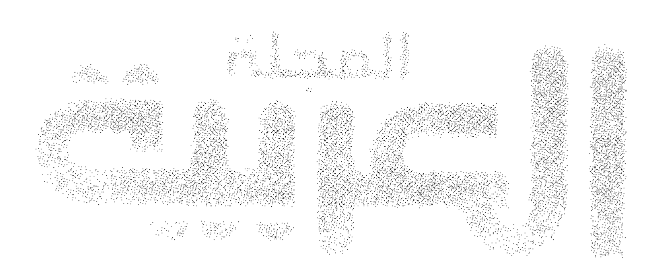
علم الحوار الإسلامي

أصول واستشراف

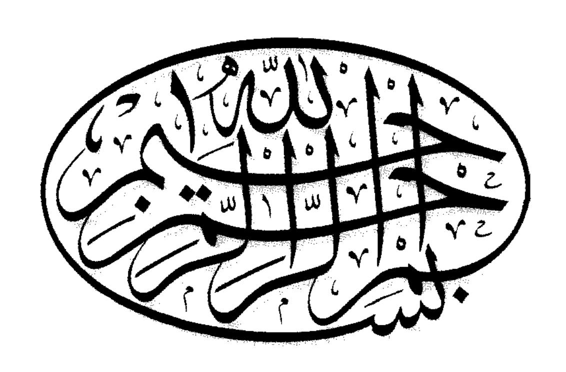


رئيس التحرير

د. عثمان بن محمود الصيني

الرياض - طريق صلاح الدين الأيوبي (الستين) - شارع المنفلوطي
هاتف: 4778990 - 4779792 فاكس: 4766464
ص.ب 5973 الرياض 11432
المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com - info@arabicmagazine.com


بسم الله الرحمن الرحيم

ⓒ المجلة العربية 1431هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

حربي، خالد أحمد

علم الحوار الإسلامي أصول واستشراف. / خالد أحمد

حربي. - الرياض، 1432هـ

76 ص، 21x14 سم

(سلسلة كتاب المجلة العربية، 173)

ردمك: 7-08-8086-603-978

الحوار أ. العنوان

ديوي 177.2   3880/ 1432

رقم الإيداع: 3880/ 1432

ردمك: 7-08-8086-603-978

المحتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

(وجادلهم بالتي هي أحسن)

(سورة النحل، آية 125)

(يجادلونك في الحق بعدما تبين)

(سورة الأنفال، آية 6)

(ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص)

(سورة الشورى، آية 35)

مقدمة

مـن الثابت أن الحركة المزدهرة قد بلغـت ذروتها في المجتمع العلمي الإسـلامي إبان العصر العباسي الثاني. وقد اتخـذت هذه الحركة عدة صور مميـزة لها من نقل، وترجمة، وتنقيح وتعليم، وتأليف وابتكار. وكان مـن أبرز صورها أيضاً انتشـار مجالس التعليم في معظم أرجاء العالم الإسلامي آنذاك.

وقد كثـرت الكتابات العربية والغربية التـي تناولت هذه الفترة من تاريخ العلم، فقلما تجد أي علم من علوم الحضارة العربية الإسلامية لم يتم تناوله، سـواء من الجانب العربي، أو الغربي، فهناك كتابات في تاريخ الطب، والكيمياء، والفيزياء، والرياضيات، والفلك، والفلسـفة، والمنطـق، وعلـم الـكلام، وعلوم الديـن، واللغـة، والفقـه، والحديث، والقراءات، والتاريخ، والجغرافيا، والاجتماع، وفنون القتال، والفلاحة، والرحلات.. وغير ذلك.

وإذا كنا حالياً –على المسـتوى العربي– نحاول إعادة صياغة تاريخ العلـم العربي الإسـلامي في عصـور ازدهـاره كثروة معرفيـة قومية يمكـن أن تدفع بالأمة إلى الأمام؛ فإن جعبة العلوم العربية الإسـلامية مازلت تحوي علوماً (منسـية)، تنتظر من يكشف عنها من الباحثين المعاصرين. وبصفتي باحثاً في تاريخ العلم العربي الإسلامي، وجدتني أمـام علم يندر أن تجد فيـه كتابات متخصصة، مـع أن أغلب العلوم

الســالفة الذكر قلما تســتغني عنه كأســاس مهم من أســس قيامها وتثبيــت أركانها، وأقصد بــه (علم الحوار) أو الجــدل والمناظرة. فمع أن العلماء العرب والمســلمين لم يفردوا كتابات مســتقلة لهذا العلم – أو الفــن كمــا كان يســمى– إلا في القليل النادر، لكن أسســه وقواعده تكاد تسري بين جنبات غالبية العلوم كخطاب معرفي مشترك لا ينبغي الاستغناء عنه.

ومع شــدة احتيــاج الأمــة العربيــة الإســلامية حاليــاً إلى (الحوار) العقلاني الهادف، كمسوغ للتقريب بين التيارات المختلفة على الصعيد الداخــلي، والتحاور مع الآخر على الصعيد الخارجي؛ تأتي بادرتي هذه لتحاول الكشــف عن أســس ومبادئ وقواعد فن -أو علــم كما أزعم- الحــوار والجدل والمناظرة في تاريخ العلم العربي الإســلامي. وبناءً على ذلك، فإن هذه الدراســة تحــاول أن تجيب عن بعض التســاؤلات التي تمثل فرضياتها الرئيسة، وهي:

1- هل شهد المجتمع العربي الإسلامي وجود هذا النوع من النشاط العلمي المتمثل في الحوار والجدل والمناظرات؟

2- إذا وجد، فما الأسس والمبادئ التي قام عليها؟

3- هل اختص الحوار بعلوم معينة، أم شمل معظم العلوم المعروفة آنذاك؟

4- ما نتائج استعمال وتطبيق (الحوار) في المجتمع الإسلامي بعامة، والمجتمع العلمي بخاصة؟

أسئلة منهجية وجوهرية، تحاول هذه الدراسة الإجابة عنها.

الله أســأل أن ينتفع بعملي هذا، وهو تعالى مــن وراء القصد، وعليه التكلان، و إليه المرجع والمآب.

خالد أحمد حربي

الإسكندرية غرة ربيع الآخر1432هـ/مارس2011م

الفصل الأول

الجدل.. بداية علم الحوار

تمهيد

في تعريفه للجدل كعلم يذهب ابن الأكفاني إلى أنه أحد أجزاء المنطق، ويخصه بالمباحث الدينية، فيقول: «علم يتعرف منه كيفية الحجج الشرعية، ودفع الشبهة، وقوادح الأدلة، وترتيب النكت الخلافية. وهذا مولد من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق، ولكنه خصص بالمباحث الدينية»[1].

ويربط ابن خلدون معنى الجدل بالمناظرة لما لها من آداب يجب معرفتها والالتزام بها من قبل المتجادلين، فيقول: «الجدل هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم»[2]. ويذكر أن سبب وضع شروط ومبادئ معينة للمناظرة هو أنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج, ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ؛ فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظرون عند حدودها في الرد والقبول. وهذه الأحكام تتضمن ما يلي:

1 - حال المستدل والمجيب، وكيف يكون الأول مستدلاً، والثاني معترضاً, مبيناً محل اعتراضه أو معارضته.

---

(1) ابن الأكفاني، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، تحقيق عبد المنعم محمد عمر، مراجعة أحمد حلمي عبد الرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت)، ص 163.

(2) ابن خلدون، المقدمة، طبعة المكتبة التجارية بمصر، بدون تاريخ، ص 457.

2- متـى يجـب على المسـتدل السـكوت ومتـى يجب عـلى الخصم الكلام والاسـتدلال. وينتهي ابن خلدون من ذلك إلى تعريف عام للجدل أو المناظـرة بالإضافـة إلى تحديده لنوعـين منها، نوع خـاص بالأدلة الشرعيـة ونوع آخر خاص بأي علم من العلـوم. فيقرر أن الجدل هو معرفـة بالقواعد من الحـدود، والآداب في الاسـتدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه, سـواء كان ذلك الـرأي من الفقه أو غيره، وهي طريقتان: طريقـة البزدوي وهي خاصة بالأدلـة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال، وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان.

وإذا تطرقنـا إلى أشـهر تعريفـات علم الـكلام، ومن بينهـا تعريف الفارابـي، وابن خلـدون، نجد أن معني الكلام يتضمـن ضمنياً الجدل والمناظرة، وإن كان في دائرة المسـائل الاعتقادية فقط. يقول الفارابي: «علـم الكلام هو ملكة يقتدر بها الإنسـان على نـصرة الآراء والأفعال المحـدودة التـي صرح بهـا واضـع الملـة، وتزييـف كل مـا خالفهـا بالأقاويل»[1].

ويقول ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب

(1) الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة 1968، ص 131.

السلف وأهل السنة»[1].

أما الشهرستاني فنجده يرادف بين الكلام والجدل والمناظرة، وهو ما يذكره الدكتور أبو ريده: من أن لفظ الكلام أصبح اصطلاحاً فنياً في عهد المأمون. وكثيراً ما نصادف لفظ كلام بمعنى ناظر أو جادل.

ويأخذ دي بور برأي الشهرستاني، ويرادف معه بين لفظي الكلام والجدل بقوله: وأحسن عبارة ندل بها على الكلام هي (Theologische Dialektika =الجدل في المسائل الاعتقادية) أو (Dialektik=الجدل) فقط. وسنترجم فيما يلي لفظ متكلمين بلفظ Dialektker[2] أي مجادل. وفي سبيل تأكيده على ذلك يرجع دي بور نشأة علم الكلام برمته إلى أصول منطقية أو جدلية استخدمها المتكلمون في تفسير الاعتقادات، فيقول[3]: وكانت الأقوال التي تصاغ كتابة أو شفاهةً على نمط منطقي أو جدلي تسمى عند العرب في الجملة، وخصوصاً في معالجة المسائل الاعتقادية (كلاماً)، وكان أصحاب هذه الأقوال يسمون (متكلمين). وقد انتقل لفظ الكلام من استعماله في الدلالة على مقالة مفردة إلى استعماله في الدلالة على جملة مذاهب المتكلمين, وعلى ما يعتبر أصولاً ومقدمات. ومفاد الرأي السابق أن ظهور علم الكلام كان سبباً قوياً ومباشراً في انتشار مجالس الجدل والمناظرات في

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 458.

(2) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ص 96.

(3) نفس المرجع، ص 95.

المجتمع العلمي الإسلامي، بحيث أصبح الفهم العام للمناظرة يشير إلى أنها عادة حوار بين شخصين حول موضوع واحد من وجهتين مختلفتين من النظر لتحويل الأفكار إلى أشخاص، والمعاني المجردة إلى تجارب حية. ومن ثم تتحول المناظرة الخاصة إلى عامة حتى يشارك فيها الجمهور، فالموضوعات العلمية هي في حقيقتها معارك ثقافية، والمعارك الثقافية في حقيقتها مواقف حضارية، ولا يستطيع تدوين ذلك إلا العلماء المثقفون الذين يجمعون بين علم الخاصة وثقافة العامة[1].

لكن ما طبيعة المناظرات، وما الذي أدت إليه من نتائج، إيجابية كانت أم سلبية، على المجتمع الإسلامي بصفة عامة، والمجتمع العلمي بصفة خاصة؟

بدايات الجدل

فتح المسلمون بلاداً ذات ثقافات عريقة، مثل فارس والشام ومصر، وكان الفرس يؤمنون بالزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، وانتشرت اليهودية والمسيحية في الشام ومصر (وكانتا من أملاك البيزنطيين المسيحيين)، وعندما أحست هذه الشعوب المغلوبة بعجزها عن مقاومة جيوش المسلمين، انبرى مثقفوها ليشنوا حملة ثقافية

(1) د. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، التراث والحداثة، دار قباء، القاهرة، الطبعة الثانية 1998، ص 107.

مضادة على العقيدة الإسلامية للتشكيك فيها مستهدفين إضعاف الروح الإسلامية، وتفتيت وحدة المسلمين. ولما كانت الفلسفة اليونانية وأساليب المنطق اليوناني قد ذاعت وانتشرت في هذه المنطقة قبل ظهور الإسلام، لهذا فقد كان على اليهودي أن يواجه قضاياها في مرحلة مبكرة، ولم يلبث أن تأثر بها، وكان ذلك واضحاً في التفسير الرمزي للتوراة على يد فيلون السكندري. ثم جاءت المسيحية وظهرت حركة علماء الكلام المسيحي (كليمان وأوريجين)، وتسلح هؤلاء المدافعون عن الدين بالمنطق اليوناني وبالفلسفة اليونانية، لاسيما بالأفلاطونية المحدثة، وظهر الجدل بينهم حول الله وصفاته، والنبوة، والوحي، وحرية الإرادة أو عبادة الأيقونة، والثالوث الأقدس، وسر التجسد، وطبيعة المسيح، وانقسم المسيحيون بصدد هذه المسائل إلى يعاقبة، ونساطرة، وملكانيين. وحينما احتك المسلمون بالمسيحيين الذين كانوا يعيشون بين ظهرانيهم وبأصحاب المقالات الملحدين والزنادقة والوثنية؛ اضطروا إلى التسلح بالفلسفة وبالمنطق الأرسطي لمواجهة هؤلاء الخصوم الذين حذقوا فن الجدل الديني، فكان هذا سبباً كافياً لنشأة علم الكلام.

إذن فالمشكلات التي واجهت المسلمين في العصر الأول، لم تكن راجعة إلى الإسلام ذاته، وإنما أثيرت من اليهود والمسيحيين، وهؤلاء كما علمنا كانوا يتقنون فن الجدل والنقاش، وهم مطلعون على الكتب الفلسفية والمنطقية، ولم يكن للمسلمين سابق خبرة بأساليب الجدل،

فاستعان معظم مفكري الإسلام بالمنطق الأرسطي للرد على الخصوم وإفحام دعواهم بنفس منطقهم.

واتخذ الجدل صورته النهائية عند المعتزلة. فلقد طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين ترجمت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج علم الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان[1].

ومن المعروف أن المعتزلة قد سموا بأصحاب النزعة العقلية في الإسلام لتفسيرهم معظم مسائل العقيدة بالعقل، الأمر الذي أوجب عليهم الدخول في نقاش، وجدل، ومناظرات مع أصحاب الطوائف التي رفضت مذهبهم العقلي، لاسيما أهل السنة والجماعة، على ما يذكر الشهرستاني من أنه كان بين المعتزلة والسلف في كل زمان اختلافات في الصفات، وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي مستمد من الكتاب والسنة، ويسمون الصفاتية، فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق، كلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة، ويناضلون

(1) الشهرستاني، الملل والنحل بهامش كتاب الفصل في الملل والنحل لابن حزم، المطبعة الأدبية، القاهرة 1317 هـ، ص 33 - 32.

المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر. وكان عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبو العباس القلانسي، والحارث المحاسبي أشبههم اتقاناً وأمتنهم كلاماً.

وإذا كان فن الجدل والحوار والمناظرة قد تأثر بالمنطق اليوناني، وانتشرت المناظرات في العالم الإسلامي بصورتها التي عرفت بها، وهي أن تعقد بين متناظرين يعرض كل منهما آراءه وحججه على الطرف الآخر، وتنتهي بترجيح آراء أحدهما في مجلس خاص أو عام؛ فإننا نرجح أن هذه الصورة لم تتأثر فقط بالمنطق والمحاورات اليونانية، بل تعتبر أيضاً صورة متطورة لما عرفته شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من مناظرات كانت تدار بين المذاهب، ومن أمثلتها ما أورده الشهرستاني في الملل والنحل من مناظرات، ومحاورات جرت بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض وبين البشرية النبوية[1]. ويبين التحليل الداخلي لنصوص هذه المناظرات أنها قامت على نفس الأسس التي قامت عليها مناظرات المجتمع الإسلامي فيما بعد، من حيث حال المستدل، والمجيب كما ذكر ابن خلدون فيما سبق. ويتضح ذلك بصورة جلية من الوقوف على مقتطفات من هذه المناظرات.

قالت الصابئة: الروحانيات أبدعت إبداعاً لا من شيء لا مادة ولا

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، ص 98

هيولي، وهي كلها جوهر واحد سنخ، وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر.. والمادة والهيولي سنخ الشر ومنبع الفساد، فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كمحض الصورة والظلام؟ كيف يساوى النور والمحتاج إلى الازدواج والمضطر في هوة الاختلاف، كيف يرقى إلى الدرجة المستغنى عنها؟

أجابت الحنفاء: بم عرفتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس، ما دلكم عليه والدليل ما أرشدكم إليه؟

قالوا: عرفنا وجودها وتعرفنا أحوالها من عاذيمون وهرمس وشيث وإدريس عليهما السلام.

قالت الحنفاء: فقد ناقضتم وضع مذهبكم فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم إثباتاً، وعاد إنكاركم إقراراً[1].

(1) انظر بقية تفاصيل هذه المناظرات في الملل والنحل، من ص 99: ص 142.

الفصل الثاني

الحوار والمناظرات في العالم الإسلامي

البواعث - الطبيعة - النتائج

أولاً: الباعث على الحوار والمناظرات

ذهب أبو حامد الغزالي[1] إلى أن المناظرات في علوم الدين لم تظهر في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم, ولا عهد الخلفاء الراشدين المهديين، حيث كانوا أئمة، علماء بالله تعالى، فقهاء في أحكامه، مستقلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة. ولذلك تفرغ العلماء لعلوم الآخرة وتجردوا لها.. فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام؛ اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، مع ضرورة الأخذ في الاعتبار أنه قد بقي من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين، ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذ طلبوا، هربوا وأعرضوا.

لكنهم لم يسلموا من الإضرار أو الإجبار على الدخول فيما يشبه المناظرة، فإذا ما حدث مثل هذا الموقف الإضراري لأحد علماء السلف، فإن الشيء اللافت للانتباه، أنك تراه ينهي المناظرة بقبول ورضا

(1) راجع. الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق أبي حفص سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة 1419هـ - 1998م، الجزء الأول، ص 66-65.

مناظره، من أول كلام يخرجه كإجابة على أول سؤال وجه له[1].

وفي مقابل إعراض علماء السلف، اضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأمصار عزل العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم، مع إعراضهم عنهم، فاشرأبوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة.. فأصبح الفقهاء طالبين، بعد أن كانوا مطلوبين.. وكان أكثر الإقبال على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات، ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها، فعلمت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام، فأكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات، وزعموا أن

(1) من أبرز الأمثلة على ذلك، مثال إمام التابعين الحسن البصري، حيث كان له مع الحجاج بصفة خاصة، مواقف مشهورة. فقد دارت بينهما مناظرات كثيرة، وكان لا يرد على الحجاج أحد، كما يرد عليه الحسن. ومن أصعب المناظرات التي وقعت بينهما، وكادت تودي بحياة الحسن، ما رواه أبو عبيدة، من أنه لما فرغ الحجاج من خضراء واسط، نادى في الناس، أن يخرجوا ليدعوا له بالبركة. فخرجوا وخرج الحسن. فاجتمع عليه الناس، فقال: قد نظرنا يا أفسق الفاسقين، ويا أخبث الأخبثين، فأما أهل السماء فيمقتونك، وأما أهل الأرض فيلعنونك، ثم قال: إن الله أخذ الميثاق على العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه. فبلغ ذلك الحجاج فقال: يا أهل الشام، أفيتكم بما تكيم، ولا يكون عند أحدكم نكير، ثم قال: علي به، وأمر بالنطع والسيف. فاستعجل الحاجب على الباب، فلما دنا الحسن، حرك شفتيه، والحاجب ينظر، فلما دخل قال له الحجاج: هاهنا، فأجلسه قريبا منه وقال: ما تقول في علي وعثمان؟ قال: أقول قول من هو خير مني عند من هو شر منك. قال فرعون لموسى: (فما بال القرون الأولى، قال علمها عند ربي) (طه 52 51). فقال الحجاج: أنت سيد العلماء يا أبا سعيد، ودعا بغاليه وغلف بها لحيته. فلما خرج تبعه الحاجب فقال له: ما الذي قلت حين دخلت عليه، قال قلت: يا عدتي عند كربتي، ويا صاحبي عند شدتي، ويا ولي نعمتي، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ارزقني مودته واصرف عني أذاه، ففعل ربي عز وجل. (انظر. خالد حربي. شهيد الخوف الإلهي الحسن البصري. ط الأولى، دار الوفاء، الإسكندرية 2003. ص 83-82).

غرضهــم الذب عن دين الله والنضال عن الســنة وقمــع المبتدعة.. ثم ظهــر بعد ذلك من الصدور من لم يســتصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه، لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إراقة الدماء وتخريب البلاد، ومالت نفســه إلى المناظرة في الفقــه، وبيان الأولى من مذهب الشــافعي وأبي حنيفة على الخصوص، وتساهلوا في الخلاف مع مالك وسفيان وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الفتــاوى، فأكثروا فيها التصانيف والاســتنباطات ورتبــوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات، فهذا هــو الباعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات.

ثانياً: شروط المناظرة في علوم الدين

يتضح من النقطة السابقة أن المناظرة في علوم الدين لم تظهر في زمن الرســول صلى الله عليه وســلم ولا زمن الخلفاء الراشدين؛ وإنما جاء الباعث إليها نتيجة للظروف والمتغيرات التي مرت بها الدولة الإسلامية بعد عهد الخلفاء. وكان للفقهاء وعلماء الكلام أثر كبير في تدشــينها. ثم سرعــان ما انتشرت في المجتمع الإســلامي، الأمر الــذي دفع بعض العلمــاء إلى وضع شروط لهذا النــوع من المناظرات، لا يصح انعقادها إلا بها، بعد أن يكون الغرض منها أصلاً، طلب الحق من الدين.

ويمكن الوقوف على هذه الشروط فيما يلي[1]:

1 - ألا يشتغل بها وهي من فروض الكفايات من لم يتفرغ من فروض الأعيان. ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض كفاية وزعم أن مقصده الحق، فهو كذاب. ومثاله من ترك الصلاة في نفسه ويتجرد في تحصيل الثياب ونسجها، ويقول غرضي أستر عورة من يصلي عرياناً ولا يجد ثوباً.. فلا يجب على المناظر أن يكون تاركاً لفرض عين، ويناظر في أمور تندرج تحت فروض الكفاية.

2 - ألا يرى فرض كفاية أهم من المناظرة في فروض مهملة، فإن رأى ما هو أهم وفعل غيره، عصى بفعله، وكان مثاله مثال من يرى جماعة من العطاش أشرفوا على الهلاك، وقد أهملهم الناس، وهو قادر على إحيائهم بأن يسقيهم الماء، فاشتغل بتعلم الحجامة. وإذا قيل له: في البلد جماعة من الحجامين وفيهم غنية، فيقول: هذا لا يخرج الفعل عن كونه فرض كفاية. فحال من يفعل ذلك ويهمل الاشتغال بالواقعة الملمة بجماعة العطاش من المسلمين، كحال المشتغل بالمناظرة وفي البلد فروض كفايات مهملة.

3 - أن يكون المناظر مجتهداً يفتي برأيه، لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي، وأفتى بما ظهر له، كما كان يفعله الصحابة

(1) راجع، الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص 70 - 67 بتصرف.

رضي اللــه عنهم والأئمــة. فأما من ليس له رتبة الاجتهاد ويفتي فيما يســأل عنه ناقلاً عن مذهب صاحبــه، وإذا ظهر له ضعف مذهبه، لم يجــز له أن يتركه، فــأي فائدة له في المناظرة ومذهبه معلوم، وليس له الفتوى بغيره.

4 - ألا يناظــر إلا في مســألة واقعــة أو قريبــة الوقــوع غالبــاً، فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع.

5 - أن تكــون المناظــرة في الخلوة أحب إليه وأهم مــن المحافل وبين أظهر الأكابر والســلاطين، فــإن الخلوة أجمع للفهــم وأحرى بصفاء الذهن والفكــر ودرك الحق. وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء ويوجب الحرص على نصرة كل واحد نفسه محقاً كان أو مبطلاً.

6 - أن يكــون في طلــب الحــق كناشــد ضالة لا يفرق بــين أن تظهر الضالــة على يده أو على يد من يعاونه، ويــرى رفيقه معيناً لا خصماً، ويشــكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق، كما لو أخذ طريقاً في طلب ضالتــه، فنبهــه صاحبه على ضالتــه في طريق آخر، فإنه يشــكره ولا يذمه، ويكرمه ويفرح به. فهكذا كانت مشاورات الصحابة رضي الله عنهم، حتــى إن امرأة ردت عمر رضي الله عنه ونبهته على الحق وهو في خطبته على ملأ من الناس، فقال: أصابت امرأة وأخطأ رجل. وسأل رجــل علياً رضي الله عنــه فأجابه فقال: ليس كذلك يــا أمير المؤمنين، ولكنه كذا وكذا، فقال: أصبت وأخطأت، وفوق كل ذي علم عليم.

7 - ألا يمنع معينه في النظر من الانتقال من دليل إلى دليل ومن إشكال

إلى إشكال، فهكذا كانت مناظرات السلف: ويخرج من كلامه جميع دقائق الجدل المبتدعة فيما له وعليه كقوله: هذا لا يلزمني من ذكره، وهذا يناقض كلامك الأول فلا يقبل منك، فإن الرجوع إلى الحق مناقض للباطل ويجب قبوله. وأنت ترى أن جميع المجالس تنقضي في المدافعات والمجادلات حتى يقيس المستدل على أصل بعلة يظنها فيقال له: ما الدليل على أن الحكم في الأصل معلل بهذه العلة؟ فيقول: هذا ما ظهر لي، فإن ظهر لك ما هو أوضح منه وأولى فاذكره حتى أنظر فيه. فيصر المعترض ويقول: فيه معان سوى ما ذكرته وقد عرفتها ولا أذكرها إذ لا يلزمني ذكرها، ويقول المستدل: عليك إيراد ما تدعيه وراء هذا، ويصر المعترض على أنه لا يلزمه، ويتوخى مجالس المناظرة بهذا الجنس من السؤال وأمثاله, ولا يعرف هذا المسكين أن قوله: إني أعرفه ولا أذكره إذ لا يلزمني، كذب على الشرع، فإنه إن كان لا يعرف معناه وإنما يدعيه ليعجز خصمه فهو فاسق كذاب عصى الله تعالى وتعرض لسخطه بدعواه معرفة هو خال عنها، وإن كان صادقاً فقد فسق بإخفائه ما عرفه من أمر الشرع. وقد سأله أخوه المسلم ليفهمه وينظر فيه فإن كان قوياً رجع إليه وإن كان ضعيفاً أظهر له ضعفه وأخرجه عن ظلمة الجهل إلى نور العلم. ولا خلاف أن إظهار ما علم من علوم الدين بعد السؤال عنه واجب لازم, فمعنى قوله: لا يلزمني، أي في شرع الجدل الذي أبدعناه بحكم التشهي والرغبة في طريق الاحتيال والمصارعة بالكلام لا يلزمني، وإلا فهو لازم بالشرع، فإنه بامتناعه عن الذكر

إما كاذب وإما فاسـق. فتفحص عن مشاورات الصحابة ومفاوضات السـلف رضي الله عنهم هل سمعت فيها ما يضاهي هذا الجنس وهل منـع أحد من الانتقال مـن دليل إلى دليل ومن قيـاس إلى أثر ومن خبر إلى آيـة، بل جميع مناظراتهم من هـذا الجنس إذ كانوا يذكرون كل ما يخطر لهم كما يخطر وكانوا ينظرون فيه.

8 - أن يناظـر مـن يتوقـع الاسـتفادة منه ممن هو مشـتغل بالعلم. والغالـب أنهم يحترزون من مناظرة الفحـول والأكابر خوفاً من ظهور الحق على ألسنتهم فيرغبون فيمن دونهم طمعاً في ترويج الباطل عليهم.

ووراء هذه شروط دقيقة كثيرة ولكن في الشروط الثمانية ما يهديك إلى مـن يناظـر لله ومن يناظر لعلـة. وأعلم بالجملـة أن من لا يناظر الشيطان وهو مستول على قلبه وهو أعدى عدو له ولا يزال يدعوه إلى هلاكه ثم يشـتغل بمناظرة غيره في المسائل التي المجتهد فيها مصيب أو مساهم للمصيب في الأجر فهو ضحكة للشيطان وعبرة للمخلصين.

ثالثـاً: قوانين وطبيعة المناظرة المؤدية إلى الحقائق في مختلف العلوم

إن كثـرة مجالـس المناظـرات وانتشـارها في العالم الإسـلامي إبان نهضته العلمية، أدت ببعض العلماء والمفكرين إلى وضع بعض القوانين التي تسير بمقتضاها المناظرة، وتفصل بين المتناظرين.

ويعد ابن حـزم الأندلسي[1] مـن العلماء القلائل الذيـن اهتموا بهذه المسـألة، فوضع مجموعة من القوانين التي تحكم المناظرة وتؤدي إلى معرفة الحقائق، يمكن صياغتها بشيء من التصرف فيما يلي:

1 - من حكم المناظرة ألا يكون الاثنان طالبي حقيقة ومريدي بيان: فإمـا أن يكون أحدهما عـلى يقين من أمره ببرهـان قاطع، لا بإيهام نفسـه، ولا بأمر إقناعها به، ويكون الآخر متوهماً أنه على حق مثبتاً لنفسه ما لم يحصل له، مغالطاً لعقله، أو مغروراً كالحالم لا يدري أنه نائم. فيحاول الأول، صاحب اليقين، أن يحل شك هذا الغالط المخالف، ويفصـح بـسره في المغالطة ويدفع شره. فإذا اتفـق المتناظران هكذا، فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة، يوشك أن تنحل.

2 - إذا كان المتناظـران معـاً غالطين أو مغالطـين، أو كان أحدهما طالبـاً والثانـي غالطـاً أو مغالطاً، فتلـك مناظرة يكثر فيها الشـغب والصخب، ويشـتد الغضب ويوشـك أن تشـتد مضرتهـا، وربما كان الجاهل فيها مسـارعاً إلى قبول ما قرع سـمعه دون تصحيح، فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله.

3 - إذا سـأل المناظـر، فأجابه خصمه بالسـكوت، عـن معارضته، فهذا جواب يؤدي إلى انقطاع المناظرة. ويحدث ذلك إذا ما سأل المناظر

---

(1) راجع ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت (د.ت)، ص 185 وبعدها بتصرف.

خصمه بما لا يعقل، وبما هو خارج عن موضوع المناظرة أصلاً. فمن هذه صفته، فسكوت الخصم عن معارضته جواب.

4 - إن السائل إذا قال لخصمه: ما قولك في كذا؟ فالجواب مفوض إلى المسؤول يجيب بما يشاء. وأما إذا قال له: أمر كذا، أحق هو؟ فلابد أن يجيب إما بنعم أو لا، كسائل سأل فقال: ما تقول في الأرض كروية أم لا؟ فلابد له من نعم أو لا. ولو قال: ما تقول في الخمر، أحلال أم لا؟ فكذلك أيضاً.. أو قال له: هل الخلاء موجود أم لا؟ فلابد من نعم أو لا.. هكذا.

5 - من الخطأ معارضة الخطأ بالخطأ في المناظرة مثل أن يقول السائل للمسؤول: أنت تقول كذا، أو لم تقول كذا، فيقول المجيب: وأنت تقول أيضاً كذا، أو لأنك أنت أيضاً تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع، فهذا كله خطأ فاحش. والاقتداء بالخطأ لا يجوز إلا من وجهين:

الأول: أن يكون القول الذي اعترض به المجيب قولاً صحيحاً ينتج ما يقول هو، فهذا وجه فاضل وقطع للسائل. وذلك كمعتزلي قال لآخر: لم قلت إن الله تعالى خالق الشر؟ فقال لأنك تقول معي إن الله تعالى خلق جميع العالم من جواهره وأعراضه، والشر عرض، فالله تعالى خالق الشر. فهذه معارضة صحيحة إلا أن ظاهر لفظها غير محكم لأنه في الظاهر إنما جعل علة قوله ما يقول قول خصمه بما يقول، فلزمه أنه لولا قول خصمه بذلك لم يقل هو بما قال. وهذا خطأ، وإنما الصواب أن يقول: لقيام البرهان على أن الله تعالى خالق الجواهر والأعراض، ثم يمضي في مسألته.

الوجــه الآخر: أن يكون الســائل مشــاغباً يقصد التشــنيع والإغراء والتوبيخ، ولا يقصد طلب حقيقة، فهذا واجب أن يردع عيبه بمثل هذا فقط، ولا يناظر بأكثر من ذلك، إذ الغرض كف ضرورة فقط، ولا تكف ضرورة بمناظرة صحيحة أصلاً.

6 - ليــس عــلى المناظر أكثر من نصر الحــق وتبيينه، وليس عليه أن يصــور للحواس أو النفوس ما لا ســبيل إلى تصوره، ولا مالا صورة له أصلاً. وذلك كمن أثبت أن الواحد الأول لا جوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا في زمــان، ولا في مكان، ولا حامل، ولا محمــول. فأراد الخصم منه أن يشــكل له ذلك وهذا لا يلزم، وهــو كأعمى كلف بصيراً أن يصور له الألــوان، فهذا ما لا ســبيل إليه، وتكليف فاســد، وليــس إلا الإقرار بما قــام به البرهان، وإن لم يتشــكل في النفس أصلاً. ولو جاء لكل من لن يتشكل في نفسه شيء أن ينكره، لجاز للأخشم أن ينكر الروائح، والذي ولد أعمى أن ينكر الألوان، ولنا أن ننكر الفيل والزرافة، وكل هذا باطل. وإنمــا يجب عــلى العاقل أن يثبت مــا أثبت البرهــان، ويبطل ما أبطل البرهان، ويقف فيما لم يثبته ولا أبطله برهان، حتى يلوح له الحق.

رابعاً: خصال المناظر الحق

1 - لا يقنــع بغفلة خصمه في كل ما يمكن أن يصح قوله، فإن وجد حقاً ببرهان، رجع إليه، ولا يتردد، ولا يرضي نفســه ببقاء ســاعة آبياً

من قبول الحق.

2 - إن وجد تمويهاً، فعليه بيانه، ولا يغتر بذهاب خصمه عنه، لأنه ربما يتفطن غيره من أهل مقالته لما غاب عنه.

3 - لا يقنــع إلا بحقيقــة الظفــر، ولا يبالي إن قيل عنــه إنه مبطل. وذلك لأن له فيمن نســب إليه ذلك من المحققين أكرم أسوة من الأنبياء (عليهم الصلاة والســلام) ومن دونهــم، فكثيراً منهم قتل دفعاً لحقه، ونسباً للباطل إليه.

4 - لا يستند، مع الحق، إلى أحد، ولا يبالي بكثرة خصومه -إن كثروا- ولا بقــدم أزمانهم، ولا بتعظيم الناس إياهم، ولا بعدتهم، فالحق أكثر منهم وأقدم وأعز وأعظم عند كل أحد، وهو أولى بالتعظيم.

5 - يتجنب الالتفاف إلى من يتبجح بقدرته في الجدل، فيبلغ به الجهل إلى أن يدعــي أنــه قادر على أن يجعــل الحق باطــلاً، والباطل حقاً. فلا يصدق المناظر الحق مثل هؤلاء الكذابين الأراذل.

6 - يرغــب في أن يكــون محقاً عالماً غالبــاً في الحقيقة، حتى إن قيل عنه: مبطلاً جاهلاً مغلوباً، أكثر من رغبته في أن يقال عنه محقاً عالماً غالباً، وهو في الحقيقة مبطل جاهل مغلوب. وله فيمن وصفه الجهال بذلك قبله من المرســلين عليهــم الصلاة والســلام والأفاضل المتقدمين أفضل أسوة وأكرم قدوة. وكذلك يجب أن يوصف بالفسق وهو فاضل، خير له من أن يوصف بالفضل وهو فاسق.

7 - يتحفظ الخروج من مســألة إلى مسألة قبل تمام الأولى وبيانها،

لأن هذا المسلك من فعال أهل الجهل.

8 - يحـذر مناظرة أو مكالمة من ليس مذهبه إلا المضادة والمخالفة، أو الصيـاح والمغالبـة، فلا يعتن به. ثم تراه يحـاول صرفه عن ضلاله بالوعظ، فإن لم يكن، فبالزجر، فإن كان ممتنع الجانب، تراه يجتنبه كما يجتنب المجنون، معتقداً أن أذاه أخطر من أذى المجانين!

9 - يحذر كل من لا ينصف، وكل من لا يفهم، ولا يتكلم إلا من يرجو إنصافه وفهمه.

ولا يقـدر أحد على هذه الـشروط إلا بخصلة واحدة، وهي أن يروض نفســه على قلة المبالاة بمدح الناس له، أو ذمهم إياه، ولكن بجعل كده طلب الحق لنفسه فحسب.

خامساً: خصال المناظر الباطل

1 - يقصد إبطال الحق أو التشـكك فيه، ومن هذا القبيل أن يحيل في جواب ما يسأل عنه على أنه ممتنع غير ممكن.

2 - يستعمل الرقاعة والمجاهرة بالباطل، ولا يبالي بتناقض قوله، ولا بفساد ما ذهب إليه، ومن ذلك أن يحكم بحكم ثم ينقضه.

3 - ينتقل من قول إلى قول، ومن سؤال إلى سؤال على سبيل التخليط، لا على سبيل الترك والإبانة.

4 - يسـتعمل كلاماً مسـتغلقاً يظن العاقل أنه مملـوء حكمة وهو

مملوء هذراً.

5 - يحـــاول إحراج خصمه ويلجئه إلى تكـــرار الكلام بلا زيادة فائدة لأنه يرجع إلى الموضوع الذي تركه ويلوذ هو إليه بلا حياء.

6 - الإيحـــاء بالتضاحك والصياح والمحاكاة والاســـتجهال والجفاء، وربما بالســـب والتكفير واللعن، والسفه والقذف بالأمهات والآباء، إن لم يكن لطاماً وركاضاً.

وأكثـــر هذه المعاني لا تكاد تجد في أكثـــر أهل زماننا غيرها. ولا حول ولا قوة إلا بالله.



الفصل الثالث

الحوار والمناظرات في العلوم المختلفة

أمــا في عصر النهضة العلمية فقد انتشرت المناظرات بصورة كبيرة، وخاصــة مع بدايــة القــرن الثالث الهجري الــذي يعد بمثابــة البداية الحقيقية للنهضة العلمية التي عاشتها الأمة الإسلامية.

فكانت مجالـس المناظرات إحدى صــور الحركة العلميــة المزدهرة والتي تمثلت في نوعين من الدراســة، ومــا يتعلق بها من علوم فرعية، نوع ديني يرتبط بدراسة القرآن والحديث والفقه، ونوع دنيوي يرتبط بدراسة الطب وما يتعلق به. ولكل نوع منهج خاص في البحث وإن أثر كل منهما في الآخر[1]، فلقد اعتمد البحث في العلوم النقلية على الرواية وصحة الســند، في حين اعتمد منهج العلوم العقلية كالطب والطبيعة والرياضيــات على معقولية الحقائق واختبارهــا عن طريق المنطق أو التجربة العملية. وبطبيعة الحال، كان لكل نوع مناظراته الخاصة به.

ومن الأســباب الأخرى التي ســاعدت على إشــعال جــذوة المناظرات في ذلــك الوقــت، تشــجيع خلفــاء بني العبـــاس، لاســيمــا المأمون (198-218هـــ/ 813-833م) الــذي اشــتهر بشــغفه وحبــه للعلــم ورعايته لأهله، وليس أدل على ذلك من قوله «قد يســمي بعض الناس الــشيء علماً وليس بعلــم.. ولو قلت إن العلم لا يدرك غوره ولا يســبر قعره، ولا تبلغ غايته، ولا تســتقصى أصنافه، ولا يضبط آخره، فالأمر

(1) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة 1962، ص 12.

على ما قلت، فإذا فعلتم ذلك كان عدلاً وقولاً صدقاً»[1].

هذا إلى جانب تشجيع معظم الوزراء والأمراء والولاة، وإغداقهم الأموال والهبات على العلماء. فانتشرت المناظرات في هذا العصر تبعاً للشغف العلمي وطمعاً في عطايا الخلفاء والأمراء. وإذا كان الخلفاء والأمراء يساهمون في المناقشات ويشتركون في الرأي، فإن العلماء قد استعدوا للمناظرة وتسلحوا لها رغبة في الشهرة والحظوة.

وإذا كان ما سبق يمثل أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار وازدهار مجالس المناظرات في المجتمع الإسلامي، فإن من أهم آثارها الإيجابية أنها كانت سبباً كبيراً من أسباب الرقي العلمي؛ إذ إنها قد حفزت العلماء للبحث، فكانوا يطيلون النظر ويعدون العدة الطويلة لمثل هذه المواقف[2] الأمر الذي انعكس على الحركة العلمية إجمالاً.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخري فمن المرجح -من وجهة نظري-أن معظم الاختلافات والنزعات-والتي اتخذت بعضها صوراً دموية- بين المذاهب والفرق الدينية قد ابتدأت بالجدل والنقاش حتى وإن كان بطريق غير مباشر، كأن يجتمع ميمون القداح مؤسس المذهب الإسماعيلي مثلا بأتباعه، فيعرض عليهم دعاوى خصومه من المذاهب الأخرى، ثم يقوم بتفنيدها، ويدعوهم إلى مبادئ مذهبه، وهو في هذه الحالة يقوم بدور المجادل والمجادل، وتستمر هذه العملية في كل المناسبات إلى أن ينتصر

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، ص 557

(2) أحمد أمين، ظهر الاسلام، ص 54

أحد المذهبين المتعارضين، فتنتشر آراؤه ويكثر أتباعه.

وحقيقة الأمر يمكن اعتبار النزعات بين الفرق والطوائف الدينية في تلك الفترة من الآثار السلبية لحركة الجدل والمناظرات التي شهدها المجتمع الإسلامي، إذ إنه لو اتخذت حركة الجدل سبيلها الصحيح القائم على النقاش العقلي الذي ينتهي بتسليم أحد الطرفين بحجج الطرف الآخر، لخفت حدة الصراعات بين المذاهب المتصارعة.

ولكن لا يمكن الزعم بأن فشل حركة الجدل في مثل هذه الظروف هي وحدها السبب الرئيس في المنازعات بين المذاهب، بل كان هناك عامل آخر أكثر قوة، ألا وهو العامل السياسي. فلقد اشتعل النزاع في العصر العباسي الأول بين السنة والشيعة حول مسألة الإمامة من ناحية، وبين أهل السنة والمعتزلة من ناحية أخرى، خاصة حول مسألة خلق القرآن من عدمه فقالت المعتزلة بخلقه، بينما تمسك أهل السنة، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ/855م) بالقول: «القرآن كلام الله لا أقول مخلوقاً أو غير مخلوق»، الأمر الذي عرضه للظلم وللاضطهاد من جانب المأمون، والمعتصم، والواثق، فقيدوه، وسجنوه، وعذبوه، حتى يرجع عما قال، ويأخذ بقول المعتزلة، لكنه ثبت ولم يتزحزح عن موقفه قيد أنملة، فكانت فتنة عظيمة اهتز لها العالم الإسلامي آنذاك، وعرفت في التاريخ بمحنة خلق القرآن[1].

---

(1) انظر تفاصيل محنة خلق القرآن في: ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح. دار الحديث القاهرة الطبعة

وقد شكلت هذه المحنة حركة كلامية كبرى في القرن الثالث الهجري، حمل لواءها (أهل الحديث). وقد كان الإمام أحمد بن حنبل نقطة تحول في بناء هذه المدرسة. فهو لم يكن رجل فقه بقدر ما هو رجل حديث، أو بمعنى أدق كان رجل حديث أولاً، ومس الفقه برفق ثانياً. ولكن موقفه العظيم في محنة (خلق القرآن) وهي مسألة كلامية بحته، هزت عقول أهل الحديث. إنه لم يناقش ولم يجادل، بل ثبت على ما اعتقده أنه الحق، ولكن أهل الحديث من بعده ناقشوا وجادلوا.

1 ـ المذهب الأشعري يولد بمناظره

ومن المناظرات التي تؤيد ما ذهبنا إليه، تلك المناظرة التي جرت بين أبي الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري، وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل وألزمه أموراً لم يخرج عنها بجواب، فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية، فصار ذلك مذهباً منفرداً.

وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، والأستاذ أبي بكر بن فورك، وليس

= الأولى 1992، جـ10، ص 358-361، وابن الأثير، الكامل في التاريخ، طبعة إدارة الطباعة المميزة، القاهرة 1357 هـ، جـ5، ص 222-226. وتاريخ الطبري جـ5، ص 188 وبعدها. وشذرات ابن العماد الحنبلي، طبعة بيروت د. ت، جـ2، ص 39-45

بينهـم كثير اختلاف[1]. وقد صنف الباقلاني كتباً كثيرة في علم الكلام.. وكان كثير التطويـل في المناظـرة مشهوراً بذلك عند الجماعة[2].

ونـورد فيمـا يلي تفاصيل هـذه المناظرة لما لها مـن أهمية تاريخية خاصة إذ إنها تعتبر بمثابة السبب الرئيس في تأسيس وظهور المذهب الأشـعري الذي سـاد معظم أرجاء العالم الإسلامي: «سأل أبو الحسن الأشـعري أسـتاذه أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة: أحدهم كان مؤمناً براً تقياً، والثاني كان كافراً فاسقاً، والثالث كان صغيراً، فماتوا فكيف حالهـم؟ فقال الجبائـي: أما الزاهد ففي الدرجـات، وأما الكافر ففي الـدركات، وأما الصغـير فمن أهل السـلامة، فقال الأشـعري: إن أراد الصغـير أن يذهب إلى درجـات الزاهد هل يؤذن له؟ فقـال الجبائي: لا لأنه يقال له: إنما وصل أخوك إلى هذه الدرجات بسبب طاعاته الكثيرة، وليس لك تلك الطاعات، فقال الأشعري: فإن قال ذلك الصغير: التقصير ليس مني، فإنك ما أبقيتنـي ولا أقدرتني على الطاعة، فقال الجبائي: يقول الباري جل وعلا: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وصرت مستحقاً للعذاب الأليم، فراعيت مصلحتك، فقال الأشعري: فلو قال الأخ الكافر: يا إله العالمين كمـا علمت حاله فقد علمت حالي، فلم راعيت مصلحته دوني؟ فقال الجبائي للأشعري: إنك مجنون، فقال: لا، بل وقف حمار

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، ص 36- 37

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة. بيروت (د.ت) ج1،ص 481.

الشيخ في العقبة»[1].

وترجع أهمية هذه المناظرة أيضاً إلى أنها تحدد مسار آراء أبي الحسن الأشعري بخاصة، واتجاهات المذهب الأشعري بعامة، ذلك أن العقل الإنساني قاصر عن الإحاطة بالحكمة في أفعال الله، وأن الأحكام التوقيفية في أفعال الله تترجح على الأحكام التوفيقية، أو التعليلية، وأن الفعل الإلهي لا يخضع لتقييم العقل البشري، وموازينه. ومن ثم فإن هذا المبدأ العام إنما يحدد معلماً مهماً من معالم الفكر الأشعري.

ومن هنا يمكن لنا أن نزعم أن ازدهار حركة الجدل والنقاش والمناظرات قد أدت إلى تغييرات جذرية في بنية المجتمع الإسلامي الدينية ككل. فقد ظهر المذهب الأشعري كرد فعل واضح على المعتزلة أئمة النقاش العقلي والجدل والمناظرات في قضايا الدين.

وإلى جانب المذهب الأشعري، ظهر الماتريدي[2] وكان لكل منهما وجهة نظر متقاربة في حركة الاعتزال، فكلاهما دعا إلى اتجاهات متقاربة تختلف في إطارها العام عن مذهب الاعتزال الذي بالغ أصحابه في التماس التفسير العقلي لعقائد الدين وقضاياه. وقد

(1) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، جـ 4 ص 267–268.

(2) الماتريدي: هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، والماتريدي نسبة إلى قرية ماتريد أو ماتريت التي ولد بها، وهي من قرى سمرقند في بلاد ماوراء النهر. أخذ العلم عن أئمة العلماء في عصره. وتوسع في علوم الدين من فقه، وأصول، وكلام، وتفسير، وكرس حياته للدفاع عن العقيدة والرد على المنحرفين عن السنة، فرد على المعتزلة والقرامطة والروافض. ومن مؤلفاته: كتاب التوحيد، مآخذ الشرائع، كتاب الجدل. توفي سنة 333 هـ/9441 م. راجع الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، دار المشرق، بيروت 1970 المقدمة ص 1–3.

اســتهدف الفريقان، وأعني بهما الأشــاعره والماتريديــة التوفيق بين مبادئ الاعتزال، وموقف أهل السنة القائم على التمسك بتعاليم السلف الصالح، وعدم قبول أي جديد، مع خلاف بســيط في تطبيق هذا المنهج يرجع إلى ميل الأشــاعره إلى المذهب الشافعي، بينما تميل الماتريدية إلى المذهب الحنفي الذي يخفي وراءه قدراً من تعاليم المعتزلة يفوق القدر الذي بقي لدى الأشاعرة حتى قيل إن الماتريدية معتزلة مستترة. ويرى البعض أنها لم تتوســط بين السلف والمعتزلة كالأشعرية، بل توسطت بين المعتزلة والأشاعرة.

وكانت الأشــعرية هي الموقف الوســط في كل مشكلة، فكانت الأكثر انتشــاراً بين جمهرة المسلمين، واكتســبوا تأييدهم في كثير من الأرجاء بينما اقتصرت الماتريدية على الأقاليم الشرقية للعراق.

مما ســبق نســتطيع أن نزعم أن هنــاك علاقة طردية بــين ازدهار العلوم، وبين كثرة ونشــاط المناظرات ومجالس الجدل، فكلما نشطت حركــة العلوم وراجت في المجتمع، كلما كثــرت المناظرات التي يتبارى فيها العلماء.

ومما لاشــك فيــه أن هذه المناظــرات قد تنوعت تبعاً لتنــوع العلوم، فشهد المجتمع العلمي الإسلامي مناظرات فقهية، ومناظرات علمية، ومناظــرات أدبية، ومناظرات طبية.. إلخ. وجدير بالذكر أن المناظرات كانت تدار بأســلوب معين قلمــا يخرج المتناظرون عــن قواعده، فإذا حــدث وخرج أحد المتناظريــن عن أدب المناظرة قوبــل برد ممن تعقد

المناظـرة بحضرتــه، كأن يكـون الخليفـــة؛ أو أحد الـوزراء، أو عالم جليـل يوثق في علمه.

ومـــن الأمثلة الدالة على ذلـك ما روي عن بشر المريسي حيث قال[1]: حـضرت مجلس عبدالله المأمون أنا وثمامــة ومحمد بن أبي العباس، وعــلي بن الهيثم، فتناظروا في التشـيع، فنصر محمـد بن أبي العباس الإمامة (الإمامية)، ونصر على بن الهيثم الزيدية، وجرى الكلام بينهما إلى أن قال محمد لعلي: يا نبطي ما أنت والكلام! فقال المأمون: الشـتم عــي والبـذاءة لؤم، إنا قـد أبحنا الـكلام، وأظهرنا المقــالات، فمن قال بالحــق حمدناه، ومن جهل ذلـك وقفناه، ومن جهـل الأمرين حكمنا فيــه بما يجب فاجعلا بينكمــا أصلاً، فإن الكلام فــروع فإذا افترعتم شيئاً رجعتم إلى الأصول. قال: فإننا نقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورســوله، وذكرا الفرائض والشرائع في الإســلام، وتناظرا بعد ذلك.

وعــن طبيعة مجلس المناظرة نفســه يحدثنا يحيى بن أكثم (قاضي البــصرة من قبل المأمــون) أن المأمون كان يجلـس للمناظرة في الفقه يوم الثلاثاء، فإذا حضر الفقهاء ومن يناظره من ســائر أهل المقالات، أدخلــوا حجرة مفروشــة، وقيل لهــم: انزعوا أخفافكـم، ثم أحضرت الموائــد، وقيل لهم: أصيبوا من الطعام والشراب وجددوا الوضوء، ومن

(1) تاريخ الطبري 5/205 بتصرف.

خفه ضيق فلينتزعه، ومن ثقلت عليه قلنسوته فليضعها، فإذا فرغوا أتـوا بالمجامرة فبخـروا وطيبوا، ثم خرجوا، فاسـتدناهم حتى يدنون منـه، ويناظرهم أحسـن مناظـرة، وأنصفهـا وأبعدها مـن مناظرة المتجريـن، فـلا يزالـون كذلك إلى أن تزول الشـمس، ثم تنصـب الموائد الثانية فيطعمون وينصرفون[1].

وهـذا النص يوضح أن مناظـرات المأمون (المحب للعلـم وأهله) قد اتسمت باحترام وتبجيل العلماء، وإكرام منازلهم، فضلاً عن مناظرته إياهم بدون أدنى علو أو تكبر.

2 ـ الطب

وكان الواثـق بالله محباً للنظر أيضاً مكرمـاً لأهله، مبغضاً للتقليد وأهلـه، محبـاً للإشراف على علـوم الناس وآرائهم ممـن تقدم وتأخر من الفلاسـفة وغيرهم مـن الشرعيين، فحضر ذات يـوم جماعة من الفلاسفة والمتطببين، فجرى بحضرته أنواع من علومهم في الطبيعيات ومـا بعد ذلك من الإلهيات، فقال لهم الواثق: قد أحببت أن أعلم كيفية إدراك معرفـة الطـب ومأخذ أصولـه، أذلك من الحـس أم من القياس والسـنة؟ أم يدرك بأوائل العقل، أم علم ذلك وطريقه يعلم عندكم من

(1) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، ط1، بيروت 1965، جـ3، ص 432

جهة السـمع كمـا يذهب إليه جماعة من أهل الشريعة؟ وقد كان ابن بختيشـوع، وابن ماسويه، وميخائيل فيمن حضر، وقيل إن حنيناً بن إسحاق وسلمويه فيمن حضر هذا المجلس أيضاً[1].

وغنـي عن البيان أن هذه الأسـماء كانت تمثل أقطـاب الطب آنذاك، وهـذا إن دل على شيء فإنما يدل عـلى أن مجالس المناظرات -وخاصة التـي كانت تعقد في حـضرة الخلفاء والـوزراء- كانت تـدار بين أئمة العلماء في التخصصات (الفروع) المختلفة.

وما نلاحظه أيضاً أن أغلب مجالس المناظرات كانت تنتهي بتصنيف كتب تتضمن تفاصيل ما ورد فيها من حوار علمي، وذلك لينتفع بهذه الكتـب من لم يحضر المناظـرة. ومن ذلك ما قالـه الواثق بالله لحنين بعد انتهاء المناظرة المشـار إليها: أحسنت فيما ذكرت من هذه الآلات، فصنف لي كتاباً تذكر فيه جميع ما يحتاج إلى معرفته من ذلك، فصنف له كتاباً جعله ثلاث مقالات، يذكر فيه الفرق بين الغذاء والدواء المسهل وآلات الجسد.

وقـد ذكر أيضـاً أن الواثق سـأل حنيناً في هذا المجلـس وفي غيره عن مسـائل كثـيرة، وأن حنينـاً أجاب عن ذلـك، وصنف في كل ذلـك كتاباً ترجمه بكتاب (المسائل الطبيعية) يذكر فيه أنواعاً من العلوم.

ومـن المناظـرات ما كانـت تعقد لامتحـان أحد العلمـاء في علمه في

(1) المسعودي، مروج الذهب 489/3

مناسبات خاصة، ومن أمثلة هذا النوع ما روي عن الصاحب بن عباد أنه عرض له مرض صعب، فأمر عضد الدولة بجمع الأطباء البغداديين وشاورهم فيمن يصلح أن ينفذ إليه، فأشار الجميع -على سبيل الإبعاد له من بينهم وحسداً على تقدمه- إلى جبرائيل بن بختيشوع.. فاستدعاه عضد الدولة.. وقد أعد عنده أهل العلم من أصناف العلوم، ورتب لمناظرته إنساناً من أهل الري، فقرأ طرفاً من الطب، وسأل جبرائيل عن أشياء من أمر النبض، فبدأ (جبرائيل) وشرح أكثر مما تحتمله المسألة، وعلل تعليلات لم يكن في الجماعة من سمع بها، وأورد شكوكاً ملاحاً وحلها، فلم يكن في الحضور إلا أن أكرمه وعظمه. وخلع عليه الصاحب خلعاً حسنة، وسأله أن يعمل له كناشاً يختص بذكر الأمراض التي تعرض من الرأس إلى القدم ولا يخلط بها غيرها. فعمل كناش الصغير وهو مقصور على ذكر الأمراض العارضة من الرأس إلى القدم حسبما أمره الصاحب به. وحمله إليه، فحسن موقعه عنده ووصله بشيء قيمته ألف دينار. وكان يقول دائماً: «صنفت مئتي ورقة أخذت عنها ألف دينار»[1].

وقد كانت مجالس المناظرات علامة على أن العلم قد بلغ ببعض العلماء حداً إلى الدرجة التي معها كان يناظر، ويجادل لا فرداً واحداً، بل

(1) خالد حربي، أعلام الطب في الحضارة الإسلامية (6) بختيشوع، إعادة اكتشاف لنصوص مجهولة ومفقودة، ط الأولى، دار الوفاء الإسكندرية 2011، ص9

مجموعة من الأفراد قد يصل عددهم إلى عشرة. فمن أخبار جبرائيل أنه اجتمع في بعض الأوقات مع عشرة أطباء من أهل زمانه، وفيهم داود بن سرافيون وتحادثوا طويلاً، وجرى حديث شرب الماء عند الانتباه من النوم فقال داود بن سرافيون: ما في الدنيا أحمق ممن يشرب الماء عند الانتباه من نومه. فقال جبرائيل: أحمق منه من تتضرم نار على كبده فلا يطفئها. فقال غلام: فكأنك تطلق شرب الماء عند الانتباه من النوم. فقال له جبرائيل: أما محرور المعدة ومن أكل طعاماً مالحاً، فأطلقه له، وأمنع مرطوبي المعدة، وأصحاب البلغم المالح فإن في منعهم شفاء لما يجدونه، فقال الحدث: «وقد بقيت الآن واحدة، وهي أن يكون العطشان يفهم من الطب مثل فهمك فيعرف عطشه من مرارة أو من بلغم مالح، فضحك جبرائيل، وقال متى عطشت ليلاً فأبرز رجلك من دثارك، فاصبر قليلاً، فإن تزايد عطشك فهو من حرارة أو من طعام تحتاج إلى شرب الماء عليه، فاشرب، وإن نقص عطشك، فامسك عن شرب الماء، فإنه بلغم مالح»[1].

يتضح مما سبق أن مجالس المناظرات والجدل قد لعبت دوراً مهماً في إيجاد جماعات علمية متنافسة بصورة خاصة بتلك المجالس. لكن لم يقتصر الأمر على مجالس المناظرات فقط، حيث لعبت مراكز الثقافة التي انتشرت في المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت، والتي جذبت

(1) القفطي، الأخبار، ص 101.

إليهــا رجال العلم والأدب، لعبــت دوراً آخر في إيجاد الجماعات العلمية المتنافسة، والتي كانت تمثل مدناً ومراكز بعينها داخل المجتمع العلمي الإسلامي ككل.

ففي مركز أصبهــان أو الري كان بلاط بني بويه هناك كعبة يؤمها العلماء، ورجال الأدب الذين ينافســون نظراءهم في البلاط الســاماني في بخارى مطلع نجوم أدباء الأرض، وموســم فضــلاء الدهر. ذكر أبو جعفــر الموســوي أن والده أبو الحســن اتخــذ دعــوة ببخــارى في أيام الأمــير نصر الثــاني بــن أحمــد (301-330 هــــ/913-941م) جمع فيهــا أفاضل غربائها من العلمــاء والأدباء.. وأقبل بعضهم على بعض يتجاذبون أهــداب المذاكرة، ويتهــادون ريحان المحــاضرة. وقد تمتع بلاط الســلطان محمود الغزنوي في غزنة بشــهرة واسعة، ونقل كثيراً من المؤلفات إلى غزنة، كما كان من أكثر السلاطين ميلاً إلى الأدب -على الرغم من إساءته لرجاله-. ومن أخباره أنه كاتب بلاط خوارزم قائلاً: قد علمت أن ببلاط خوارزم شــاه كثير من العلماء الذين نبغ كل منهم في فنه مثل فلان وفلان، وعليك أن ترسلهم إلى بلاطي ليكون لهم شرف المثول بين يدي، ونقوى على الاستفادة من علمهم وحذقهم، وأرجو من أمير خوارزم أن يســدي إلينا هــذا الجميل، وأجيب طلبه. وهنا ينتقــل التنافس من بين الجماعات العلمية في الأقطار الإسلامية إلى السلاطين، والملــوك؛ إذ إن معظم ســلاطين وملــوك هذا العصر كانــوا يتفاخرون بمكانة أقطارهم العلمية بين الأقطار الإســلامية المختلفة. ففي بلاط

الحمدانيين في الموصل، وفي حلب خاصة كانت حضرة سيف الدولة مقصد الوفود، وموسم الأدباء، وحلبة الشعراء. ويقال إنه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر ونجوم الدهر[1].

وفي بلاط الطولونيين والإخشيديين والفاطميين اشتهرت مصر بطائفة كبيرة من العلماء والمحدثين والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين منهم: القاضي بكار بن قتيبة، وذو النون المصري المتصوف، والربيع بن سليمان تلميذ الإمام الشافعي، وابن الحكم المتوفى سنة 257هـ/870م، وأول مؤرخي مصر الإسلامية. وبلغ الأدب بمصر في عهد الطولونيين درجة عظيمة من التقدم، فقد روي أن فهرست أسماء شعراء ميدان ابن طولون كان يقع في اثنتي عشرة كراسة. أما مدينة الفسطاط فقد عاد لها رونقها وبهاؤها بعد تخريب مدينة القطائع على إثر زوال الدولة الطولونية سنة 299 هـ/911م، فنبع في عهد الإخشيديين كثير من الفقهاء، والأدباء، والمؤرخين، والشعراء، وأصبحت مساجد عمرو، وابن طولون، والأزهر، والحاكم مراكز مهمة للثقافة لاسيما بعد أن حول يعقوب بن كلس الأزهر في سنة 378هـ/988م إلى جامعة تدرس فيها العلوم والآداب بعد أن كان مقصوراً على إقامة الدعوة الفاطمية. وفي بلاط الأمويين نافست

(1) راجع د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي جـ3 / 340-343

قرطبة بغداد، والقاهرة، وبخارى، وغزنة، وأصبهان وغيرها من أمهات المدن الإسلامية، فأصبحت حاضرة الأندلس سوقاً نافقة للعلم وكعبة لرجال الأدب.. ومن ثم ظهرت فيها طائفة من العلماء، والشعراء، والأدباء، والفلاسفة، والمترجمين والفقهاء وغيرهم.

وقد شهد المجتمع الإسلامي شكلاً آخر من المناظرات غير الشكل المتعارف عليه من انعقاد مجلس يتبارى فيه المتناظرون وجهاً لوجه، فكثيراً ما كان العلماء، والفلاسفة، والأدباء، والشعراء، يتجادلون، أو يتناظرون كتابة دون أن يرى الواحد منهم الآخر، ولكنهم يعرفون بعضهم بعضاً من قراءة واطلاع كل طرف على كتب الطرف الآخر. وفي أحيان كثيرة نجد العالم، أو الفيلسوف، اللاحق يجادل ويناظر السابق عليه بفترات زمنية قد تطول لتصل إلى قرون, ونقصد بهذا النوع من المناظرات ما يسمي (بالردود) كأن نقول كتاب زيد في الرد على عمرو.. وهكذا.

3 ـ الطب النفسي

رد حميد الدين الكرماني المتوفي سنة 411 هـ/1020م في كتابه (الأقوال الذهبية في الطب النفساني) على كتاب الرازي الطبيب المتوفي سنة 313 هـ/925م (الطب الروحانى). قال حميد الدين الكرماني في القول الثاني من الباب الأول من كتابه بعد ذكره مقدمة كتاب الطب

الروحانــي: هذا فصل قوله ومحصوله أن ما كان تكلم عليه في إصلاح الأخلاق جعله كما رســم له في كتاب موجز موســوم بالطب الروحاني ليكون قريناً لكتابه المنصوري في الطب الجسماني وعديلاً له لما فيه من عموم النفع وشموله. وتأملنا الكتاب المنصوري ووجدناه مشتملاً من صنعة التأليف وحســن الترتيب ذكراً للأعلال على ترتيبها وتشفيعها، ليــس كمــا جعله قرينــاً له وعديــلاً.. إن العديــل إنما يجعــل عديلاً لما عادله بموازنة ومشابهة تجمعانهما. ولما كان ما جعله عديلاً للكتاب المنصــوري من كتابه في الطب الروحاني غير مشــابه له إلا في التأليف والتبويب، كانت تسميته للكتاب بالطب الروحاني خطأ كبيراً[1].

هذا النص لحميد الدين الكرماني يوضح بصورة جلية مدى تمســك العلمــاء بأخلاقيات النقــد العلمي الحديث من عــدم الوقوف على ذكر مواضــع الخطأ فقط، ولكن الاهتمام ببيان أوجه الحســن بنفس قدر بيان أوجه المساوئ.

ومــا نلاحظــه أن القدمــاء تنبهــوا إلى الكثير من المزالق التي تفســد البحث العلمي، وأشــاروا إليها واعتبروها واجبة الاعتبار، إذ وجدناهم ينوهون في صدر البحث دائماً إلى القواعد البحثية الأخلاقية التي ينبغي وضعهــا في الاعتبار، وكأنهم بذلــك أرادوا أن ينبهونا إلى أهمية القيم في البحث العلمي.

---

(1) الرازي، كتاب الطب الروحاني، ص 15-16

وعلى ذلك نجد الكرماني يبتدئ نقده لكتاب الرازي (الطب الروحاني) بالإشـادة بصاحبـه على تأليفه لكتابـه (المنصوري)، ثـم يعيب عليه تشابه (الطب الروحاني) مع (المنصوري) في التأليف والتبويب.

ثم يستطرد الكرماني في بيان أوجه النقص -التي يراها هو- في كتاب الطـب الروحاني، فيذكر مثلاً أن هذا الكتـاب يخلو من ذكر الأمراض النفسية والأمور المزيلة لها.

ولكننـا نرى -من منطلـق قاعدة التواصل المعـرفي- أن الكرماني قد أخطأ في وصفه للكتاب بهذه الصورة؛ إذ إن المطلع حتى على فهرسـت كتاب الطب الروحاني للرازي سـوف يدرك للوهلـة الأولى أن الرجل قد تحدث عن بعض الاضطرابات النفسـية. وإلا فما القول في فصول من الكتـاب تحمل عناويـن مثل: في قمع الهوى وردعـه (الفصل الثاني), في دفع العجب (السـادس), في دفع الحسد (السـابع), في دفع المفرط الضار من الغضب (الثامن), في صرف الغم (الثاني عشر)؛ أليست هذه الأمـور، وأعني بها: الهوى، والعجب، والحسـد، والغضـب، والغم من قبيل الاضطرابات النفسية التي تتطلب العلاج؟!

كمـا أن الكرمانـي غير محق في قولـه: «ولا فائدة مـن قراءته»[1]؛ لأن موضوعات الكتاب مفيدة جداً على الأقل بالنسبة للطبيب والمعالج النفسي كأخلاق ينبغي التمسك بها، خاصة وهو يعالج الاضطرابات النفسية.

---

(1) الرازي، الطب الروحاني، ص 16

إن التاريخ العلمي للحضارة العربية الإسلامية مليء بهذا النوع من الكتابات التي اتخذت النقد سبيلاً للوقوف على الحقيقة، والوصول إليها. فالنقد هو عماد الأبحاث، ومحورها، وهو يدل على الوعي الفكري أوضح دلالة، ويشير إلى النشاط الواعي للإنسان المفكر.

وهناك شكل آخر اتخذته كتب (الردود)، وهو أن يرد أحد تلامذة الأستاذ أو الإمام على من طعن في أستاذه أو إمامه، حتى لو لم يكن الأستاذ أو الإمام على قيد الحياة. ومن قبيل ذلك كتاب (الردود والانتصار لأبي حنيفة إمام فقهاء الأمصار) ويسمى (الفوائد المنفية في الذب عن أبي حنيفة) لأبي الوجد شمس الأئمة محمد بن محمد بن عبدالستار العمادي الكردي الحنفي، المتوفى 642هـ وهو يضمنه مناقب أبي حنيفة والرد على أبي حامد الغزالي فيما ذكر عنه، ويبدؤه بقوله: ..وبعد فإني ما كنت أسمع شفعوياً يذم إمام الأئمة وسراج الأمة أبا حنيفة.. حتى دخلت حلب، فسمعت أن غلام مدرس من الشفعوية لعن أبا حنيفة.. ثم توالى على سمعي أنهم يسيئون القول في الحنفية.. ووقع في يدي جزارة فيها أن أبا حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي أحد رؤساء الشفعوية ذكر في آخر كتابه الموسوم بالمنخول في الأصول بأن قدم فيه مذهب الشافعي على سائر المذاهب وفضله على سائر أصحاب المناصب مثل أبي حنيفة.. فقلت في نفسي لا أتيقن هذا ما لم أطالع المنخول.. فوجدته كما نسخ في الجزارة، فسألني بعض أصحابي أن أكشف عن تزويد هذا الطاعن.. فشرعت في ذلك.

4 ـ النحو والمنطق

وقد شهد المجتمع العلمي الإسلامي نوعاً خاصاً جداً من المناظرات، وتأتي خصوصيته من جانبين، الأول يتمثل في أن المناظرة تدور بين علمين مختلفين. والثاني يتمثل في أن كل متناظر يمثل أمة بأسرها من خلال دفاعه عن علمها، وهجومه على علم مناظره الذي يمثل أمة أخرى. ومن أشهر مناظرات هذا النوع، تلك المناظرة التي دونها أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة[1] بين النحو، ممثلاً في أبي سعيد السيرافي (ت 368هـ/978م) والمنطق ممثلاً في أبي بشر متى بن يونس (ت328: هـ/939م). ودارت المناظرة في حضرة الوزير ابن الفرات.

وتكشف المناظرة بوضوح بين المنطق والنحو عن حوار بين الوافد والموروث. وهو حوار طبيعي ينشأ في كل عصر بين ثقافتين، الدخيلة والأصيلة، بين أنصار الثقافة العامة وأنصار الثقافة الخاصة، بين ثقافة العجم وثقافة العرب، بين علوم الأوائل وعلوم الأواخر، أو بين المتقدمين والمتأخرين، وهو نفس التقابل الموجود حالياً بين ثقافتنا المعاصرة بين أنصار الثقافة الغربية، وأنصار الثقافة الإسلامية. فقد كان اليونان قديماً يمثلون الغرب حديثاً، والسلف هم السلف قديماً وحديثاً. كان المنطق والفلسفة يمثلان علوم اليونان قديماً، وأصبح

(1) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ضبط وتصحيح أحمد أمين، وأحمد الزين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939. والمناظرة تقع في الجزء الأول من ص 107 إلى ص 128.

العلم وتطبيقاته يمثلان الغرب حديثاً[1].

ويوضح التحليل الداخلي لنص المحاورة أنها تشتمل على ثلاثة مستويات تمثل الهجوم والدفاع المتبادل بين النحو والمنطق. وتكشف عن النظم المعرفية التي تشكل البنية الداخلية للمحاورة ككل. ويمكن بيان ذلك كما يلى:

واجه أبو سعيد السيرافي أبو بشر متى بن يونس قائلاً: حدثني عن المنطق ما تعني به؟ قال متى: إنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه وفاسد المعنى من صالحه. وهذا خطأ عند النحوي (السيرافي) لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كان الكلام بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كان البحث بالعقل. كما أن واضع المنطق يوناني فالتزم باللغة اليونانية، وعليه فلا يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكماً لهم وعليهم ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه. ولكن المنطق على رأي المنطقي (متى) يبحث في الأغراض المعقولة.. والناس سواسية في المعقولات ومبادئ الرياضيات، فحاصل جمع أربعة إلى أربعة هو ثمانية سواء عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه. وحتى إن كان الأمر كذلك فإن الأغراض المعقولة والمعاني

---

(1) د. حسن حنفي هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية 1998، جـ1، ص 108.

المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف. وبذلك يوجب السيرافي ارتباط المنطق باللغة، ويقر متى بذلك[1].

عندما سأل السيرافي متى عن حرف واحد من حروف اللغة وهو حرف (الواو) وكيفية استخراج معانيه بمنطق أرسطو؟ بهت متى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، أما النحوي فحاجته إلى المنطق شديدة، لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ، والمعنى أشرف من اللفظ.

وهنا يرفض السيرافي أن يتمايز المنطق بالمعنى عن النحو باللفظ لأن المنطق، واللغة، واللفظ، والإفصاح، والإعراب، والإبانة، والحديث، والإخبار، والاستخبار، والقرض والتمني، والنهي، والحض، والدعاء، والنداء، والطلب كلها من واحد بالمشاكلة والمماثلة.. والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي.

فإن قال المنطقي: يكفيني من لغتكم هذه الاسم، والفعل، والحرف، ليبلغ بها إلى أغراض قد هذبتها له اللغة اليونانية. قال النحوي: أخطأت، لأنك في هذا الاسم، والفعل، والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء، والأفعال، والحروف، فإن الخطأ والتحريف في

(1) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، جـ 1 ص 109-111.

الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات. كما أن اللغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها، وأفعالها، وحروفها، وتأليفها، وتقديمها، وتأخيرها، واستعارتها، وتحقيقها، وتشديدها، وتخفيفها، وسعتها، وضيقها، ونظمها، ونثرها، وسجعها، ووزنها، وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وينتهي السيرافي (النحوي) في هذا المستوى إلى رفض الثنائية بين اللفظ والمعنى، بين النحو والمنطق لأن كلاً منهما محتاج للآخر. فادعاء متى (المنطقي) بأن النحوي ينظر في اللفظ دون المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ ادعاء باطل. وربما يصح ذلك لو أن المنطقي كان يسكت ويجيد فكره في المعاني، ويرتب ما يريد بالوهم السانح، والخاطر العارض، والحدس الطارئ، فأما وهو يزن ما صح له بالاعتبار، والتصفح إلى المتعلم والمناظر، فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده، ويكون طباقاً لغرضه، وموافقاً لقصده[1].

يذهب السيرافي في هذا المستوى من المناظرة إلى أن الله إذا من على إنسان بجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقب الرأي، استغنى عن مغالق وشبكات المنطق مثل: الجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص والهلية (هل) والأينية (الأين)، والماهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية،

(1) الإمتاع والمؤانسة، جـ1، ص 114–116، ص 119.

والصوريــة، والأيســيــة، والليسيــة (الإثبات والنفي)... إلى غير ذلك من مسائل منطقية يــود المناطقــة أن يشغلوا بها الجاهل على رأي النحوي (السيرافي). وعلى ذلك فليست الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان كما زعم المناطقــة لأن العقل قد اســتغنى قبله بغيره من الكتــب، والمنطق ليس هو العقل كما يزعــم المناطقة، فعبارة (كن منطقياً) تعني عندهم كن عقلانيــاً أو عاقلاً أو اعقل ما تقول، لأن المنطق عندهم هو العقل، وهذا قــول مدخول؛ لأن المنطق على وجوه هم عنها في ســهو. أما عبارة (كن نحوياً لغوياً فصيحاً) فمعناها: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رم أن يفهم عنك غــيرك. ولو عرف المنطقي تصرف العلماء والفقهاء في مســائلهم، ووقف على غورهم في نظرهم وغوصهم في استنباطهم، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم، وســعة تشــقيقهم للوجوه المحتملــة والكنايات المفيدة، والجهات القريبة، والبعيدة، لاستصغر نفسه، ولما احتاج المنطق[1].

وانتهــت المناظــرة بانتصــار الســيرافي (النحو) على متــى (المنطق) أي بانتصــار وتعظيــم علوم العرب عــلى علوم اليونــان. والحاضرون يتعجبــون من جأش أبي ســعيد الثابت، ولســانه المتــصرف، ووجهه المتهلــل، وفوائده المتتابعــة. قال الوزير ابن الفــرات مختتماً: عين الله عليك أيها الشــيخ، فقد نديت أكباداً وأقــررت عيوناً، وبيضت وجوها، وحكت طرازاً لا يبليــه الزمان، ويتطرق إليه الحدثان.

(1) الإمتاع والمؤانسة جـ1، ص ص 123- 127

5 ـ الطبيعات

من أهم أنواع المناظرات التي شهدها المجتمع العلمي الإسلامي، نوع مميز جد، وأعني به المناظرات الكتابية التي اتخذت المراسلات الكتابية سـبيلاً لها. وتأتي أهمية هذا النوع من المناظرات من أن كل عالم من الاثنـين المتناظريـن، كانت لديه فرصة أكبر لإجـادة الرد على مناظره، فرصـة لم تتوفر بالقطع لمـن يناظر وجهاً لوجـه في مجلس المناظرة المعتاد.

ففـي مثل هذا النوع مـن المناظرات الكتابية، تـرى العالم أو المفكر يتلقى رسالة مناظره، فيعكف عليها بالدارسة والنقد، والتقليب فيما لديه من مصنفـات في موضع المناظرة. وبعد البحث والتحري الدقيق، يبعث لمناظره الرد، مقترناً في أغلب الأحيان بسؤال جديد. وهكذا تستمر المناظرة بينهما لفترات معينة قد تطول، وقد تقصر بحسـب موضوع المناظـرة، الأمـر الذي يؤدي إلى تطـور وتقدم موضـوع العلم المتناظر عليـه، خاصة وأن مثل هذه المناظرات كانت تفرد لها مؤلفات خاصة، لينتفع بها بعد الفراغ منها.

وممـا وصلنا من هـذا النوع من المناظـرات، ما ذكره أبـو الريحان البيرونـي عـن المناظـرة الكتابيـة التـي دارت بينه وبين ابن سـينا في الطبيعـات، فقال البيروني نصاً: «ما جرى بينـي وبين الفتى الفاضل

أبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا من المذكرات في هذا الباب»[1].

ونــورد فيما يلي قطوفاً من هذه المناظــرة لما لها من أهمية في تطور علــم الطبيعة العربي، خاصة وأن طرفيها يعــدان من أئمة هذا العلم، وهما أبو الريحان البيروني، والشيخ الرئيس ابن سينا.

ففي المسالة الثالثة في الطبيعات يجري الحوار كالآتي:

البيروني: كيف الإدراك بالبصر، ولم ندرك ما يكون تحت الماء وشعاع العين ينعكس عن الأجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل؟

ابن ســينا: الإبصار عن أرسطو طاليس ليس هو بخروج شعاع من العين، وإنما ذلك قول أفلاطن، وعند التحصيل لا فرق بين بينهما، فلأن أفلاطن أطلق هذا القول إطلاقاً عامياً أتى حسب ما يجوز العامة، وقد بين ذلك الشيخ أبو نصر الفارابي في كتابه (الجمع بين رأيي الحكيمين).

لكــن الإبصــار عند أرســطو طاليس إنما هــو الانفعــال في الرطوبة الجليدية في العين لماسة سطح المشف المستحيل عن الألوان القابل لها المؤدي لها عند المحاذاة للجرم المؤدي لونه، ولما كانت الرطوبة الجليدية مشفة استحالت وانفعلت عن اللون.

ومتــى مازالت هذه الرطوبة التي جعلت آلة تحس بها القوة الرائية، أدركــت هذه القوة ما ظهر فيها مــن التأثير، فكان ذلك إبصاراً، وبيان

---

(1) أبو الريحان البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، طبعة 1923، ص 257
وقد جمع محاورات هذه المناظرة الكتابية، وحققها بالفارسية، سيد حسين نصر، ومهدي محقق، ونشرت بمعرفة مركز المطالعات، جابخانة، مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه طهران 1352هـ.

القول فيه تفسير المفسرين للمقالة الثانية من كتاب النفس للفيلسوف وتفاسيرهم لكتاب الحس له، فإذا كان كذلك والماء والهواء جسمان مشفان مؤديان إلى الحواس الرائية كيفيات الألوان ارتفع ذلك الشك.

لم يقتنع البيروني بإجابة زميله ابن سينا فأرسل إليه ثانية يقول:

ما حصل من جوابك إلا تحديد البصر عند أرسطو لا التفسير، وربما احتاج هذا الشيء إلى اختلاف كثير من التفاسير، ويجب مما قلت ألا يميز الناظر بين الأبعاد، وأن يسري الصغير بالقرب من الكثير بالبعد في مكان واحد سواء.

وكذلك الأمر في الأصوات، يجب أن يسمع صوت الحمير من البعد الأبعد كالخفي من البعد الأقرب، وألا يميز بين أصوات المصوتين، ولو كان المشف ينفعل باللون كان البلور إذا وضع عليه سواد من أحد جوانبه ثم نظر إليه من أحد الجوانب ما خلا المقابل للسواد يرى أسود، وأيضاً لم يكن السؤال عن لمية الإدراك ما تحت سطح الماء، أي سألته عن إدراك بنفوذ البصر فيه مع إدراك ما قابل سطحه بانعكاس الشعاع في وقت واحد. وهنا يتولى الفقيه المعصومي تلميذ ابن سينا الرد على البيروني قائلاً:

ذكرت أنه لم يذكر في الجواب إلا مذهب الفيلسوف في إدراك البصر، نعم لأنك لم تسأله إلا عن كيفية الإدراك بالبصر، فبين لك أنه ليس بشعاع خارج من البصر بل هو تشكل الألوان في الرطوبة الجليدية في العين بوساطة الهواء، إذ هو المشف المؤدي للألوان، لكنه ما لم يحصل

ضياء كان مشفاً بالقوة، فإذا حصل الضياء صار مشفاً بالفعل وأدى الألوان إلى ما وراء الرطوبة المشــفة في العين، فصادمته وتشكلت فيه، ولهــذا ليس له لون في ذاته ليكون هو الذي يدرك به الألوان كالماء ليس له ذوق لأن الرطوبة هي التي بها يدرك الذوق.

وأما تمييز اختلاف الأبعاد والصغير والكبير بالبصر، فإن ذلك مسألة مستأنفة ولبيانها حاجة إلى تطويل، وكذلك الأصوات لأنا وجدنا الكبير البعيــد والقريــب الصغير يغايران على الاســتقراء، فتصــور بأنه ذلك، وحصل لنــا به التمييز بينهما، ولو كان إنســاناً لم يعهد جبالاً رفيعة الســمك قط، فرأى جبــلاً رفيعاً من بعيد لم يمكنه تصور مســافة ما بينه وبينه، وربما ظنه قريباً منه وأصغر في الحجم لعلة اعتياده لذلك.

وأما من اســتقرأ اعتماد رؤية الجبال وأبعادها، لم يكد يخفى عليه البعد إذا رأى شــيئاً منها، وكذلك من ســمع صوتاً لم يعتده ولم يسمع بمثلــه قط، أو لم يعتده كثــيراً لم يمكنه أن يميز كثيرها على البعد من يسيرها على القرب كأصوات الصواعق والزلازل وما أشبهها، فقد ثبت أن هذا ليس لما ذكرت، بل لأجل العادة.

وأما الحديث على السواد، وقولك إنه يجب أن يرى أسود كله فباطل، فإن الأشــياء المشــفة وإن أدت الألــوان إلى الإبصار فإنهــا تؤديها على المســامتة وعــلى الخط الأقــصر بينها وبــين البصر لا عــلى التقويس والانحناء، فمقدارها يســامت البصر من الســواد في البلور يراه أســود وما فضل عليه يراه أبيض.

وأما سؤالك عن كيفية إدراك البصر السمك تحت سطح الماء والنجوم فـوق في حالة واحدة، فكما تقوله في إدراك شـعاع البصر لهما جميعاً نقوله نحن في تشكلهما في العين.

البيروني: زعم أن الكواكب إذا تحركت حمي الهواء المماس لها، وقد علمنا أن الحرارة بإزاء الحركة، والبرودة بإزاء السـكون، وأن الفلك إذا تحرك حركته السريعة حمي الهواء المماس له، فكان منه النار المسمى أثيراً، وكلما كانت الحركة أسرع، كان الإحماء أبلغ وأشد، ومن الواضح البين أن أسرع الحركات في الفلك التي هي في معدل النهار، وإن كان ما قرب من القطبين يكون أبطأ حركة.. (..) ويجيب ابن سينا بلفظه:

ليست النار عند أكثر الفلاسـفة كائنة بحركة الفلك، بل هي جوهر واسـطقس بذاتهـا، ولها كـرة وموضع طبيعـي بذاتهـا كغيرها من الاسطقسـات، وليس ما حكيت إلا مذهب من جعل الأسـطقس شيئاً واحـداً مـن الأربعة أو اثنـين أو ثلاثة منها مثل (ثاليـس) حين جعلها المـاء، وهرقليطس إذ يجعلها النار، وديوجالـس إذ جعلها جوهراً بين الماء والهواء، وانكسـندرس حين يجعلها هواء، ويجعل كل واحد منهم الأجرام الأخرى، والمتولدات عوارض تعرض في الجسـم أية ما وصفوه، وأنـه ليس يكون عن جسـم آخر، ويقـول انكسـمندرس القول الذي حكيتـه إن الجوهر الأول هواء، فـإذا أصابته كيفية البرودة صار ماء، وإذا سخن من تحريك الفلك كان ناراً أو أثيراً.

أما أرسـطوطاليس فليس يجعل شـيئاً من الكليـات الأربعة بكائن

عن شيء آخر، ويجوز ذلك في جزئياتها، فليس إذن هذا الاعتراض يلزم أرسطوطاليس ولا من بهذا القول، وهو القول السديد الصواب.

وفي المسألة السابعة من مسائل أخرى في الطبيعات تجري الأسئلة هكذا:

البيروني: إذا كانت الأجسام تنبسط بالحرارة وتنقبض بالبرودة، وكان انصداع القماقم الصياحة وغيرها لأجل ذلك، فلم صارت الآنية تتصدع وتنكسر إذ جمد ما فيها من الماء.

ابن سينا: إن من نفس المسألة يمكن أن يخرج لها جواب، فإنه كما أن الجسم لما انبسط عند التسخين طلب مكاناً أوسع، فشق القمقمة، كذلك الجسم إذا انقبض عند التبرد وأخذ مكاناً صغيراً كان أن يقع الخلاء في الإناء، فشق وانصدع لاستحالة ذلك، ولهذا من الطبيعة وجوه غير هذا وهي العلة لأكثر ما يقع من هذا، ولكن فيما ذكرنا كفاية في الجواب.

حوار علمي راق، يوضح مدى الشوط الذي قطعه العلماء العرب في سير البحث في علم الطبيعة وتطوره وتقدمه، خاصة وأن طرفي الحوار البيروني وابن سينا يعدان من أئمة هذا العلم.

نتائج الدارسة

سجلت في سياق الدراسة بعض الاستنتاجات والنتائج التي لم يتحتم تأجيلها. وبعد أن استعرضت جوانب الموضوع -من وجهة نظري- علي الآن أن أستخلص النتائج من خلال الإجابة عن الأسئلة التي طرحتها في مقدمته، ويمكن الوقوف على ذلك من خلال النتائج التي أطرحها فيما يلي:

شهد المجتمع العلمي الإسلامي إبان عصر ازدهاره نوعاً مميزاً جداً من النشاط العلمي تمثل في الحوار والجدل والمناظرات. وبالتساؤل عن بداية هذا النشاط، رجحت الدارسة أنه يعد صورة متطورة لما عرف في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من مناظرات كانت تدار بين المذاهب، مثل التي جرت بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية. لكننا رأينا كيف أن هذا النوع من المناظرات (الدينية) قد توقف تماماً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين، حيث كانوا أئمة، علماء بالله تعالى، فقهاء في أحكامه، مستقلين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة. ولذلك تفرغ العلماء لعلوم الآخرة، وتجردوا لها. وبعد عهد الخلفاء الراشدين، عادت المناظرات (الدينية) إلى الظهور والانتشار، الأمر الذي جعل بعض العلماء يضع شروطاً للمناظرة في علوم الدين، لا يصح،

ولا ينبغي انعقاد مجلسها إلا بها. وقد أوردت الدراسة شروطاً ثمانية، سطرها الإمام الغزالي لمثل هذا النوع من المناظرات.

أما الحوار والجدل والمناظرات في العلوم المختلفة، فقد بينت الدراسة كيف أن ظهور علم الكلام كان سـبباً قوياً ومباشراً في انتشار مجالس الجـدل والمناظرات في المجتمع العلمي الإسـلامي بحيـث أصبح الفهم العام للمناظرة يشـير إلى أنها عادة حوار بين شخصين حول موضوع واحـد من وجهتين مختلفتين من النظـر.. ومع بداية النهضة العلمية الإسـلامية انتشرت مجالس المناظرات انتشـاراً واسـعاً، تبعاً للشغف العلمي لـدى العلماء على إثر حركة الترجمة، وبتشـجيع من الخلفاء والـوزراء والأمراء هؤلاء الذين رأوا في انعقاد مجالس العلم والمناظرات في قصورهم من الأمور المهمة في تأسـيس الرعية، فضلاً عن كون مثل هـذه المجالـس مظهراً مـن مظاهر الأبهـة والعظمة آنـذاك!. ومما لا شـك فيه أن هذا الجو العلمي قد أحدث نوعاً من التنافس بين العلماء المتناظريـن، أفـراداً كانوا، أم جماعـات، الأمر الـذي انعكس أثره على المجتمع العلمي ككل.

وكان من نتائج حركة التنافس داخل مجالس الحوار والمناظرات أن أقبل بعض العلماء والأدباء على مذاكرة أكثر من علم وفن حتى يتميزوا عـن غيرهم. ومن أمثلة هـذا الصنف من العلماء -فضـلاً عما ذكر في سـياق الموضـوع- الفراء بن زياد الكوفي النحوي الـذي قيل عنه: لولاه لمـا كانت عربية لأنه هذبها وضبطهـا. وقال ثمامة بن أشرس: ذاكرت

الفراء فوجدته في النحو نسيج وحده، وفي اللغة بحراً، وفي الفقه عارفاً باختلاف القوم، وفي الطب خبيراً، وبأيام العرب وأشعارها حاذقاً. وصنف الفراء للمأمون كتاب الحدود في النحو، وكتاب المعاني واجتمع لإملائه خلق كثير منهم ثمانون قاضياً. وعمل كتاباً على جميع القرآن في نحو ألف ورقة لم يعمل مثله.

وبالبحث عن أنواع مجالس الحوار والمناظرات أوضحت الدراسة أنها لم تختص بعلوم معينة دون سواها، بل شملت معظم العلوم المعروفة آنذاك، وإن كانت قد ابتدأت بعلوم الدين، إلا أنها تطورت إلى مناظرات علمية، وأدبية، ومنطقية، وطبيعية، وطبية.. وغير ذلك مما قد آتينا على ذكره كل في موضعه.

ولما وجدت الدارسة أن معظم علوم الحضارة الإسلامية، قد اعتمدت على الحوار والمناظرة كأساس مهم من أسس قيامها وتثبيت أركانها، زعمت أن هذا الحوار المتصل هو (علم) له مبادئ وأسس وآداب، تم تدشينها في نقاط محددة في سياق الدراسة كشروط ومبادئ وأسس قيام علم الحوار العربي الإسلامي كما رأت هذه الدراسة.. علم الحوار الذي يعد من العلوم (المنسية) في الحضارة الإسلامية، حيث راج وازدهر في فترات السؤود الحضاري وخفت وبهت في فترات الضعف.. ولذلك جاءت هذه الدارسة محاولة إحياء هذا العلم العربي الإسلامي الأصيل بعدما رأت أن الغرب يطبق حالياً أسسه ومبادئه، فيما يعرف (بالمناظرة) في كافة الأصعدة، وأعلاها المناظرة التي تعقد بين المرشحين

لرئاسة أمريكا، ويتابعها العالم أجمع. هذا في الوقت الذي أهمل فيه العرب والمسلمون هذا العلم، واكتفوا (بالفرجة) على مناظرات الغرب!.

هلا أحيت الأمة العربية الإسلامية أسس ومبادئ علم الحوار ليكون ركيزة أساسية في نهضتها؟ مما لا شك فيه أن الأمة حالياً في أشد الحاجة إلى (الحوار) العقلاني الهادف، كمسوغ للتقريب بين التيارات المختلفة على الصعيد الداخلي والتحاور مع الآخر على الصعيد الخارجي وفي سبيل ذلك تقترح الدراسة ما يلي:

- تدريس مبادئ وأسس علم الحوار العربي في كافة المدارس والجامعات العربية والإسلامية، لتخريج أجيال قادرة على إحقاق الحق وإزهاق الباطل، كل بحسب تخصصه.

- إنشاء مجلس أعلى (للحوار) في كل دولة عربية إسلامية يكون مرجعاً نهائياً لحسم كافة القضايا الخلافية الداخلية لكل دولة، وعلى مستوى كافة الوزارات والإدارات وسائر التخصصات. وتكون ممارسات هذا المجلس علانية أمام الجمهور تماماً مثلما يحدث في مباراة رياضية، فيعقد مجلس الحوار أو المناظرة بين المتناظرين، فيحاور ويناظر كل منهما الآخر إلى أن تنتهي المحاورة أو المناظرة بانتصار فريق على الآخر، أو مناظر على آخر في تخصص واحد.

- إنني أتصور إن مثل هذا المشروع الحواري المقترح، سيقلل بصورة كبيرة من ظاهرة الواسطة والمحسوبية، وسيقلل أيضاً من صور وأساليب الفساد -والمعنى المقصود واضح- الأمر الذي ينعكس أثره

الإيجابي في النهاية على صناع القرار لوضع الشخص المناسب في المكان المناسب.

وتلك هي التوصية النهائية التي توصي بها هذه الدراسة.

والله أعلى وأعلم.

أهم المصادر والمراجع

1 - ابن الأكفاني: إرشـاد القاصد إلى أسنى المقاصد، تحقيق عبدالمنعم محمد عمر، مراجعة أحمد حلمي عبدالرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة (د. ت).

2 - ابـن حزم: التقريـب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفـاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت (د. ت).

3 - ابن خلدون: المقدمة، طبعة المكتبة التجارية بمصر (د. ت).

4 -ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق محمد محيي الدين، دار النهضة المصرية 1949.

5 - أبـو بكر محمد بن زكريا الرازي: رسـائل فلسـفية، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط الخامسة 1982.

6 - أبـو حيـان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسـة، ضبط وتصحيـح أحمد أمين، وأحمد الزين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.

7 - البيرونـي: الآثار الباقية عن القرون الخاليـة، طبعة مكتبة المثنى، بغداد (د.ت).

8 - الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، طبعة بيروت (د. ت).

9 - الشهرسـتاني: الملل والنحل، بهامش كتاب الفصـل في الملل والنحل لابن حزم، المطبعة الأدبية، القاهرة 1317هـ

10 - الغزالي: إحياء علوم الدين، الجزء الأول، تحقيق أبي حفص سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة 1419هـ - 1998.

11 - القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، طبعة القاهرة 1326هـ.
12 -المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، ط الأولى، بيروت 1965.
13 - أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة 1962.
14 - د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، 4 أجزاء، ط الرابعة عشرة.
15 - د. حسن حنفي: هموم الفكر الوطني، التراث والحداثة، دار قباء، القاهرة، ط الثانية 1998.

